



**В.М. Кириллин**

*доктор филологических наук,  
профессор, зав. кафедрой филологии Московской  
Духовной Академии  
(Москва)*

## ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ПРЕПОДОБНОГО ИОСИФА ВОЛОЦКОГО

Преподобный Иосиф Волоцкий — подвижник деятельного типа, воздействовавший на мир собственным примером, работой, опытом. В течение своей долгой иноческой жизни он не только сам лично как воин Христов усиливался достичь духовного совершенства, не только был неутомимым трудником на ниве монашеского делания и пастырского служения, но и неустанно писал. Соответственно, он оставил весьма значительное литературное наследие. В целом все его сочинения имеют характер деловой — в том смысле, что они специально не мотивированы теми или иными художественными задачами, но созданы именно для дела: с душепопечительской целью, ради рассмотрения разных вопросов бытия внутри и за пределами монастыря, ввиду необходимости решать сложные богословские и идеологические проблемы, обозначенные временем и обществом. В жанровом отношении наследие преподобного старца можно разделить на три группы текстов. Прежде всего, это его многочисленные и содержательно весьма разнообразные послания к неизвестным и известным лицам. Все они довольно хорошо изучены с точки зрения их конкретно исторической значимости в качестве источников<sup>1</sup>. В них святой игумен явил себя как яркий публицист, живо чувствующий и понимающий современность. Аналогичные свойства ума и общественного темперамента он обнаруживает как автор замечательной «Книги на новгородские еретики», которая получила впоследствии название «Просветителя»<sup>2</sup>, а также как автор трактата о церковном землевладении «Яко не подобает святым Божиим церквам и монастырем обиды и насилие творити и восхищати имения и стяжания их»<sup>3</sup>. Это — обширные сочинения, свидетельствующие не только об энциклопедической (с точки зрения средневековой христианской образованности), но, главное, о блистательном полемическом таланте писателя. И к ним как к источникам также не раз обращались исследователи гражданской и церковной истории Руси конца XV — начала XVI в. Наименьшее внимание, как это ни странно, привлекал внимание специалистов третий объемный труд преподобного Иосифа — его «Духовная грамота», или Устав «о монастырском и иноческом устроении»<sup>4</sup>, в котором изложение правил и порядка жизни вне мира совмещается с весьма строгой требовательностью относительно их соблюдения, а также с назидательными размышлениями.

Несомненно, «Просветитель» и «Духовная грамота» являются самыми значимыми произведениями писателя, и именно поэтому они были включены Святителем Макарием, митрополитом Московским, в «Великие Минеи Четьи».

«Просветитель» сохранился в разных рукописных версиях. Все они отражают его литературное развитие во времени. По мнению многих исследователей, книга еще при жизни автора претерпела текстуальные изменения. Таковые касались в основном общего состава (объема) сочинения и особенностей его повествовательной структуры, связанных, в частности, с

характером трактовки личности и деятельности митрополита «всая Руси» Зосимы («Брадатого»). Уже в дореволюционной историографии было установлено, что первый вариант своей книги преподобный Иосиф Волоцкий создал еще до оставления Зосимой в 1494 г. первосвятительской кафедры. Эта так называемая Краткая редакция «Просветителя» содержала предисловие — «Сказание о новоявившейся ереси» и 11 «слов», или глав<sup>5</sup>. Высказывалось мнение и о том, что к 1494 г. преподобным Иосифом было составлено три редакции книги: в первой о еретичестве Зосимы вообще не было речи, во второй Зосима лишь однажды упоминался как еретик и, наконец, в третьей содержались развернутые обвинения против него<sup>6</sup>. Однако, по убеждению советского автора Я.С. Лурье, специально занимавшегося текстологией «Просветителя», Волоколамский игумен составил Краткую редакцию своей книги несколько позже — накануне церковного собора 1504 г. «на еретики»; при этом он использовал свои ранние полемические сочинения, равно и сочинения своих современников, соратников по борьбе с ересью. Поводом для такой работы послужил политический крах (в 1502 г.) именитых покровителей ереси при дворе великого князя Иоанна III — его невестки Елены Стефановны Волошанки, внука Дмитрия Ивановича и др. Как полагает Я.С. Лурье, после собора 1504 г., осудившего еретиков, преподобный Иосиф написал еще пять «слов» (с такой датировкой согласны, кажется, все серьезные исследователи) и затем включил их в свою книгу как 12—16 главы, одновременно он отредактировал текст предисловия ко всему сочинению, откуда почти полностью исключены были выпады против митрополита Зосимы. Так возникла вторая — Пространная — редакция «Просветителя», распространившаяся позднее в нескольких текстуальных вариантах, или изводах<sup>7</sup>. Необходимо отметить и мнение новейшего исследователя А.И. Плигузова. Выводы его таковы: первоначально книга насчитывала 10 слов и составлена была между 1 сентября 1492 и 17 мая 1494 г., затем — в 1508—1513/14 гг. — появилась 11-словная редакция, а в середине или второй половине 10-х гг. XVI в. была составлена 16-словная версия книги. Что же касается «смягченных» вариантов сочинения (не содержавших выпадов против митрополита Зосимы и великого князя Иоанна III), то все они сформировались не ранее конца 10-х — начала 20-х годов XVI столетия, и следовательно, перу преподобного Иосифа не принадлежат<sup>8</sup>. Очевидно, точку зрения последнего исследователя нельзя считать окончательной, ибо Я.С. Лурье на закате своей жизни вновь обратился к вопросу происхождения «Просветителя» и вновь настаивал, критикуя положения А.И. Плигузова, на собственной датировке памятника<sup>9</sup>.

Таким образом, литературная история данного сочинения сложна. Однако как бы она ни складывалась в действительности и что бы об этом ни думали специалисты, нельзя не признать, что самым популярным в Древней Руси считался именно текст его Пространной редакции. Освященный с 1538 г. авторитетом «Великих Миней Четиих»<sup>10</sup>, он стал как бы каноническим, т.е., по сути, более прочих редакций книги отвечающим запросам соборного разума русской православной церкви. Конечно же, при его многократной переписке в него вкрадывались мелкие разночтения, так что со временем появилось несколько «изводов» означенной редакции, но в целом этот текст оставался неизменным.

В своем полном виде «Просветитель» состоит из исторического введения, или «Сказания о новоявившейся ереси новгородских еретиков», и шестнадцати глав обличительно-полемического содержания, или «слов на ересь новгородских еретиков».

В «Сказании» рассмотрены внешние обстоятельства зарождения ереси в Новгороде и ее обнаружения. Согласно преподобному Иосифу, виновником ее стал некий «жидовин» Схария, который, явившись в Новгород в 1470 г., увлек здесь своими идеями некоторых новгородских священнослужителей. Личность этого Схарии стала предметом принципиальных научных споров. Одни исследователи признавали свидетельство автора «Просветителя» достоверным и считали Схарию реальной исторической фигурой, другие полагали, что волоколамский игумен прибег в данном случае к тенденциозному вымыслу с целью усиления обличительного пафоса своей критики еретиков, дабы убедительнее показать тождество ерети-

ческого учения с иудаизмом. Основанием для подобных споров служит факт отсутствия имени Схарии в других древнерусских источниках, рассказывающих о ереси. Имеются лишь косвенные данные.

Так, в 1488 г. инок Савва (насельник Троицкого Сенновского монастыря, находившегося на Карельском перешейке, в Вотской пятине новгородской области) составил компиляцию выписок из различных противоиудейских сочинений — «Послание на жидов и на еретики». В предисловии к «Посланию» Савва, обращаясь к Дмитрию Васильевичу Шеину, ходившему в 1487—1488 гг. послом великого московского князя Ивана III к крымскому хану Менгли-Гирею, писал: «И ты, господине Дмитрей, коли был еси послом и говорил еси с тем жидовином с Захарию с Скарою. И я, господине Дмитрей, молюся тебе: что еси от него слышал словеса добры или худы, то пожалуй, господине, отложи их от сердца своего и от уст своих, якоже некое скаредие»<sup>11</sup>. Кроме того, по документам Крымского приказа известно, что примерно с конца 1482 — начала 1483 г. по апрель 1500 г. Иоанн III вел переговоры о переходе к нему на службу с неким — проживавшим то в Крыму, то в Черкассах — Захарией Скарой, или Захарией Гуил-Гурсисом, причем называл его в разные годы по-разному: «жидовином», «евреянином», «таманским князем», «черкасином», «фрязином»<sup>12</sup>. Наконец, последнее косвенное свидетельство о Схарии предоставлено Святителем Геннадием, архиепископом новгородским, который самолично обнаружил ересь, произвел розыск и явился первым обличителем этого учения перед великим князем и духовенством. В «Послании» митрополиту Зосиме, написанном в октябре 1490 г., он так писал о начале ереси: «А что которые литовские окаянные дела прозябли в Русской земли... коли был в Новеграде князь Михаило Оленкович (Александрович. — В.К.), а с ним был жидовин еретик, да от того жидовина распростерлась ересь в ноугородской земли, а держали ее тайно... и яз послышив то, до о том грамоту послал»<sup>13</sup>.

Рассматривая приведенные данные, историки единодушно полагали, что и у инока Саввы, и в делах Крымского приказа речь идет об одном и том же лице — о Захарии Скаре Гуил-Гурсисе. Однако разногласия вызвала национальная и религиозная принадлежность последнего, а также вопрос о его отношении к «жидовину Схарии» преподобного Иосифа Волоцкого и к безымянному «жидовину» архиепископа Геннадия. В дореволюционной историографии крымский и черкасский житель Захария, как правило, отождествлялся с ересиархом Схарией, учившим в Новгороде в 1470—1471 гг.; вслед за автором «Просветителя» считали, что последний действительно был евреем и действительно обращал православных новгородцев именно в «жидовскую веру», или в ветхозаветное иудейство<sup>14</sup>.

В советской науке по этим вопросам высказывались различные мнения. Наиболее обстоятельными являются исследования Я.С. Лурье, Г.М. Прохорова и К.В. Айвазяна. Я.С. Лурье, выражая недоверие к преподобному Иосифу, полностью отрицал реальное существование новгородского ересиарха Схарии, полагая, что автор «Просветителя» измыслил его, используя при этом «Послания» инока Саввы и архиепископа Геннадия. Что же касается Захарии Скары Гуил-Гурсиса, то, оценивая именование последнего в «Крымских делах» и в «Послании» инока Саввы «жидовином» и «евреянином» как ошибочное, возникшее в результате недоразумения, Я.С. Лурье отождествлял этого «таманского князя» с упоминаемым в генуэзских документах Захарией Гвизольфи, итальянцем по национальности и католиком по вероисповеданию. Таким образом снимался вопрос об иудаистских корнях ереси жидовствующих<sup>15</sup>. Г.М. Прохоров полагал, что и Схария преподобного Иосифа Волоцкого, и Захария Скара (или Захария Гуил-Гурсис) «Крымских дел» и «Послания» Саввы, и Захария Гвизольфи генуэзских документов — одно лицо, выступавшее под различными именами. По происхождению этот Захария был полуитальянцем-получеркесом, поэтому его называли то «фрязином», то «черкасином»; а по вере он был караимом, поэтому именовался то «жидовином», то «евреянином»<sup>16</sup>. Наконец, К.В. Айвазян пришел к выводу, что Захария Гвизольфи вообще не имел никакого отношения ни к ересиарху Схарии, ни к Захарии Скаре Гуил-Гурсису, тогда как два последних имени относятся к одному и тому же лицу. В 1470 г. в Новгород вместе

с русско-литовским князем Михаилом Александровичем действительно приезжал «жидовин Схария» — тот самый, который позднее переписывался с Иоанном III и упоминался иноком Саввой. Однако он не был евреем и не исповедовал иудаизма. Автор «Просветителя» намеренно «евреизировал» его имя — Скара, чтобы придать большую убедительность своим обвинениям еретиков в отпадении в «жидовскую веру». На самом деле Скара был армянином и держался распространённого в Венгрии, Валахии и Польско-Литовском княжестве павликианства — «арменской ереси», близкой или даже тождественной зародившейся в Новгороде с конца XIV в. и сохранявшейся в XV в. ереси стригольников. Кроме того, К.В. Айвазян, рассматривая принципиальный вопрос о трактовке употребляемой Волоколамским игуменом применительно к ереси и еретикам терминологии, в частности, термина «жидовин», и при этом опираясь на мысль Прохорова о том, что в средние века людей определяли скорее «по их вере, чем по крови», — полагал, будто в Древней Руси слово «жидовин» использовали не в этническом смысле, а в религиозном. Отсюда армянина-павликианца Захарию Скару называли «жидовином» якобы по сходству исповедуемого им учения с иудаизмом, но не потому, что он был евреем. Подобное происходило и с другими лицами<sup>17</sup>. Однако такой интерпретации противоречат данные русской лексикографии. Согласно последним, слова «жид», «жидовин» во многих древнерусских переводных и оригинальных текстах употреблялись именно и, прежде всего, в смысле их этнического содержания, а производные от них слова — «жидовитися», «жидовствовати» и др. — в вероисповедническом смысле<sup>18</sup>. Это обстоятельство позволяет усомниться в правомерности отнесения «жидовина Схарии» к какой бы то ни было национальности и вере, кроме еврейской.

Несомненно, преподобный Иосиф Волоцкий (как и другие древнерусские писатели), говоря «жидовин», подразумевал все же еврея и по крови, и по вере. Между прочим, косвенным подтверждением такого вывода является именование крымского адресата Иоанна III «князем». Дело в том, что у евреев, — в частности, у фарисеев — долго сохранялся древний обычай, по которому применительно к законоучителям — гиллелитам — использовали титул «князь» — «наси»<sup>19</sup>. Этого обычая держались и наследники фарисеев каббалисты. Так, например, в конце XIII столетия в Толедо местные каббалисты называли князем — в знак особого уважения — каббалиста же Тодроса бен Иосифа Абулафию<sup>20</sup>. Поэтому, если жидовин Схария, согласно автору «Просветителя», совративший новгородцев в ересь, действительно был каббалистом и действительно тождественен адресату Иоанна III, «жидовину» и «евреянину» Захарии Скаре, то обращение к нему одновременно и как к «таманскому князю» не удивительно и объяснимо. Наконец, вряд ли вообще справедлив и основателен известный скепсис по отношению к свидетельствам Волоколамского игумена. Думается, жидовин Схария все-таки реальная историческая фигура. Этого, кстати, не отрицают и еврейские ученые. Больше того, они полагают даже, что появление Схарии в Новгороде, как и легкое усвоение новгородцами распространявшегося им учения, было вполне закономерно и обусловлено рядом культурно-исторических причин<sup>21</sup>.

Как бы то ни было, но новое религиозное учение не только широко распространилось, но и глубоко укоренилось в русском обществе, составив серьезнейшую угрозу веками формировавшемуся на Руси церковно-государственному сознанию и образу жизни<sup>22</sup>. Поэтому основное содержание «Просветителя» посвящено было, во-первых, весьма и весьма основательной критике религиозных взглядов жидовствующих как полного отказа от христианства, во-вторых, дискурсивному изложению догматических основ православной веры, обрядов и обычаев, в-третьих, изложению канонических и юридических прав церкви и государства судить и наказывать еретиков. Таким образом, первые одиннадцать глав книги посвящены были весьма значительному кругу основополагающих вопросов: догматам о троичности Бога, о воплощении Сына Божия и о Его спасительной миссии, учению о временном и притомительном значении ветхозаветной религии, учению о почитании икон, креста, святых подвижников, церковных таинств и обрядов, об авторитетности апостольских и святоотечес-

ких сочинений, о монашестве. В последних пяти главах труда рассмотрены церковно-дисциплинарные вопросы, касающиеся отношения всех без исключения членов церковного общества к тем или иным формам проявления иноверия, ереси, отступничества и, соответственно, покаяния. Всю свою аргументацию преподобный Иосиф Волоцкий строил на основании проникновеннейшего знания ветхо- и новозаветных библейских текстов, святоотеческих творений (прежде всего, это творения святых Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина, Иоанна Дамаскина) и сочинений разных церковных писателей (особенно Никона Черногорца), церковных правил, житийной литературы, используя при этом удивительную силу собственной мысли и логики, а также непревзойденный талант полемиста. По существу, его книга есть первый на Руси опыт собственно богословско-апологетического сочинения. Данная книга во многих отношениях замечательна: она содержит живой, наполненный яркими бытовыми картинками и историческими аналогиями рассказ о деяниях и бесчинствах еретиков, детальный анализ и непримиримую критику их взглядов, проникновенные размышления о Боге, Благовестии, Спасении, о жизненной необходимости веры в евангельские истины и соблюдения апостольских и святоотеческих заветов. Представляя собой интереснейший памятник древнерусского богословия, а также памятник конкретной, остро направленной полемики, глубоко осознанного патриотизма и гражданственности, книга преподобного Иосифа явилась в мир русской умственной жизни как сокрушительное теоретическое оружие, причем одинаково пригодное и для аргументированного опровержения неправомыслящих, и для утверждения, просвещения малосведущих в коренных вопросах Православия. Не удивительно поэтому огромная популярность этого сочинения среди древнерусских книжников: к нему, как к источнику истинного христианского знания, неоднократно обращались в своей общественно-религиозной борьбе последователи преподобного Иосифа. Например, в середине XVI в. к этой книге проявлял интерес царь Иоанн Васильевич Грозный, она привлекалась также при соборных разбирательствах ересей Матвея Башкина и Феодосия Косого, ее использовал в качестве источника Зиновий Отенский, составляя собственное сочинение «Истины показание»; в XVII столетии, полемизируя с раскольниками, на «Просветитель» опирался митрополит Сибирский и Тобольский Игнатий Корсаков.

«Духовная грамота», или Устав преподобного Иосифа в пространным своем виде состоит из предисловия и 14 глав. Однако, над этим произведением писатель работал так же долго, как и над «Просветителем». Во всяком случае, известна краткая редакция Устава<sup>23</sup>, более ранняя и отличающаяся от пространной не только своим составом, но и большей строгостью, требовательностью проявления авторской позиции — например, по отношению к еретикам или относительно вопроса о личном имуществе монахов. Вообще, для пространной версии Устава характерна большая мягкость. Впрочем, проблема взаимоотношения обоих вариантов сочинения, как и проблема его текстуальной истории в целом, еще ждут своего исследователя. Что же касается пространной редакции памятника, то основной ее текст в содержательном плане можно разделить на несколько частей. Первые 9 глав посвящены общим для всей братии без разделения по рангу правилам жизни в ограде монастыря. В 11–13-й главах говорится о разных обязанностях начальствующих применительно к рядовым насельникам обители. 14-я глава представляет собой наставление для начальствующих по поводу епитимий за разные дисциплинарные нарушения, а именно касательно порядка их обсуждения и назначения. В целом Устав представляет собой детальный, но вовсе не сухой набор предписаний относительно иноческого общежития. Особые роль и место отведены в книге 10-й главе («Отвещание любозаборным и сказание вкратце о святых отцах в монастырях, иже в Русстей земли сущих»<sup>24</sup>). Здесь, во-первых, доказывается мысль об обязательной необходимости для пастырей или же настоятелей монастырей заниматься литературным трудом, не ограничивая таким образом душепопечительство только устным учительным словом. Во-вторых, в «Отвещании» содержится очерк истории русского монашества, включая размышления о ряде преподобных подвижников (от преподобных Антония и Феодосия Печерских до преподобного Пафнутия

Боровского) и, соответственно, об особенностях основанных ими монастырей. И, между прочим, если «Просветитель», как уже отмечено, стал первым собственно русским последовательным и относительно целостным изложением христианского вероучения, то данный раздел Устава является первым в русской духовной литературе агиологическим сочинением, первым аналитическим обзором русской святости. Заканчивается этот обзор учительным обобщающим рассуждением автора о грехе и добродетели в иноческой жизни. Специальное внимание при этом он обращает, с одной стороны, на праздность и лень как основу всех пороков, а с другой — на трудничество и образованность, которые позволяют монаху правильно согласовывать собственный путь к спасению с жизнью за оградой монастыря.

Несмотря на отмеченную выше деловую специфику всех сочинений преподобного Иосифа, в них нет-нет да и встречаются художественно яркие и насыщенные разделы, которые свидетельствуют об авторе как об искусном мастере слова, умеющем пользоваться силой его эмоциональной, смысловой и духовной выразительности. Кроме того, преподобный Иосиф, обладая огромной эрудицией, мастерски использовал библейское и святоотеческое наследие. Как правило, приводимые им цитаты, касаются современной ему русской жизни, и в этом отношении отражают ее специфику, что должно быть крайне интересно историку, но что практически остается пока за пределами внимания исследователей. Впрочем, подводя итог, нужно с сожалением констатировать, что в целом содержательная специфика литературного наследия святого, особенно в ее духовном и художественном аспектах, освещена плохо и все еще нуждается в тщательном изучении. Это тем более необходимо ввиду известной сдержанной — даже как бы обвинительной — оценки личности Волоколамского мыслителя (именно в аспекте творческом). Таковая, кстати, проглядывается в отзыве православного ученого, эмигранта первой волны, Г.П. Федотова<sup>25</sup>. Но уже с более отчетливыми негативными акцентами отзывается о наследии Преподобного во многом вторящий Федотову католический автор — иеромонах Иоанн Кологривов<sup>26</sup>, очевидно, при этом опирающийся на представление о западной средневековой схоластике, как о куда более высшем достижении интеллекта сравнительно с древнерусской внерациональной и бездоктринальной преимущественно религиозной мыслью, которая подразумевала, прежде всего, этико-эстетическую значимость веры Христовой. Однако следовало бы помнить и другие оценки. Племянник Иосифа Волоцкого и сам крупный писатель конца XV — первой половины XVI в. Досифей Топорков, называл его за присущий ему дар слова настоящим Иоанном Златоустом<sup>27</sup>; «ученым апологетом монашеской жизни» считал святого старца знаменитый русский церковный историк Е.Е. Голубинский<sup>28</sup>; как «рассуждения светильника» и «многих наставника» славил его в тропаре и кондаке неизвестный русский гимнограф<sup>29</sup>.

## Примечания

- <sup>1</sup> Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI в. М.—Л., 1955. Приложения. Источники по истории еретических движений конца XIV — начала XVI в. № 11, 25—27, 33—34; Послания Иосифа Волоцкого / Подг. текста А.А. Зимина и Я.С. Лурье. М.—Л., 1959. Дополнительную информацию об этом см.: Лурье Я.С. Иосиф Волоцкий (в миру Иван Санин) // Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1: А—К / Отв. ред. Д.С. Лихачев. Л., 1988. С. 434—439.
- <sup>2</sup> Просветитель, или обличение ереси жидовствующих: Творение преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Казань, 1857 (а также переиздания 1882, 1892 и 1904 гг.). На современном русском языке книга издана: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель / Подг. Е.В. Кравец и Л.П. Медведева. М., 1993.
- <sup>3</sup> Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения. С. 128—144.
- <sup>4</sup> «Духовная грамота преподобного игумена Иосифа» // Древнерусские иноческие уставы / Сост. Т.В. Суздальцева. М., 2001. С. 57—155.
- <sup>5</sup> Булгаков Н.А. Преподобный Иосиф Волоцкий. СПб., 1865; Хрущов И. Исследование о сочинениях Иосифа Санина. СПб., 1868.
- <sup>6</sup> Попов Н.П. Иосифово сказание о ереси жидовствующих по спискам Великих Миней // Импер. отд. рус. языка и словесности АН. СПб., 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 173—197.
- <sup>7</sup> Лурье Я.С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. М.—Л., 1960. С. 96—121, 149—152, 218—219, 421—422, 458—461, 469—474.
- <sup>8</sup> Плигузов А.И. «Книга на еретиков» Иосифа Волоцкого // История и палеография. М., 1993. С. 90—139.
- <sup>9</sup> Лурье Я.С. Когда написана была «Книга на новгородских еретиков»? // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 49. С. 78—88.
- <sup>10</sup> Казакова, Лурье, 1955. С. 440.
- <sup>11</sup> Послание инока Саввы на жидов и на еретики / Предисл. С.А. Белокурова // ЧОИДР. М., 1902. Кн. 3. Отд. 2. С. 1.
- <sup>12</sup> Булгаков, 1865. С. 41, 71—73, 77, 114, 309.
- <sup>13</sup> Казакова, Лурье, 1955. С. 375.
- <sup>14</sup> Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. IV. Ч. I. М., 1996. С. 53—55; Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. II (Первая половина тома). С. 585—598.
- <sup>15</sup> Лурье, 1960. С. 129—188.
- <sup>16</sup> Прохоров Г.М. Прение Григория Паламы «с хионы и турки» и проблема «жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. Л., 1972. Т. 27. С. 329—269.
- <sup>17</sup> Айвазян К.В. Ереснарх Захария Скара и крымско-литовские армяне // Армянская и русская средневековые культуры. Ереван, 1986. С. 403—444.
- <sup>18</sup> Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. 1. С. 870—871; Словарь русского языка XI—XVII вв. М., 1978. Вып. 5. С. 107—108.
- <sup>19</sup> Еврейская энциклопедия / Под общ. ред. Л. Канцельсона и Д.Г. Гинзбурга. СПб., б.г. Т. 11. С. 548.
- <sup>20</sup> Там же. Т. 9. С. 37.
- <sup>21</sup> Там же. Т. 7. С. 577—582.
- <sup>22</sup> Подробнее об этом: Кириллин В.М. «Просветитель» преподобного Иосифа Волоцкого // Записки Отдела рукописей. М., 2000. Вып. 51. С. 117—124.
- <sup>23</sup> Краткая редакция Устава прп. Иосифа Волоцкого // Древнерусские иноческие уставы. С. 187—215.
- <sup>24</sup> «Духовная грамота преподобного игумена Иосифа» // Древнерусские иноческие уставы. С. 98—112.
- <sup>25</sup> Федотов Г.П. Собрание сочинений в 12 т. Т. 11: Русская религиозность. Ч. II: Средние века. XIII—XV вв. / Примеч. С.С. Бычкова. М., 2004. С. 278—288.
- <sup>26</sup> Очерки по Истории Русской Святости / Сост. иеромонах Иоанн (Кологривов). Siracusa, 1991. С. 209—222.
- <sup>27</sup> Слово надгробное Иосифу Волоцкому / Изд. К.И. Невоструевым. М., 1865.
- <sup>28</sup> [Голубинский Е.Е. Монашество. Глава 6 2-го полутома II тома «Истории Русской Церкви» (неизданная)] // <http://www.golubinski.ru/golubinski/iosif.htm>.
- <sup>29</sup> Служба преподобного игумена Иосифа Волоцкого, новаго чудотворца // Минія: Мѣсяць септемврій. Київ, 1894. Л. 96 об., 104.